
Un malentendu disciplinaire

Note sur la réception allemande des Formes

A disciplinary misunderstanding: review on the German readings of Forms

Un malentendido disciplinario. Nota sobre la recepción alemana de las Formas

Michael Löwy



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/24104>

DOI : 10.4000/assr.24104

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 30 septembre 2012

Pagination : 63-87

ISBN : 978-2-7132-2330-3

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Michael Löwy, « Un malentendu disciplinaire », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 159 | juillet-septembre 2012, mis en ligne le 26 novembre 2016, consulté le 10 décembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/assr/24104> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.24104>

© Archives de sciences sociales des religions

Michael Löwy

Un malentendu disciplinaire. Note sur la réception allemande des *Formes*

L'idée reçue selon laquelle l'ouvrage pionnier d'Émile Durkheim en matière de sociologie des religions n'a eu aucun écho en Allemagne semble à revoir. Un premier repérage des comptes rendus contemporains de langue allemande – notamment à travers le dépouillement systématique de la *Bibliographie der Rezensionen mit Einschluss von Referaten und Selbstanzeigen* – montre que, malgré un certain silence chez les sociologues, l'ouvrage n'est pas passé inaperçu dans des publications spécialisées en sciences religieuses¹.

Le silence des sociologues

Premier exemple de ce silence assourdissant parmi les sociologues des religions allemands, Ernst Troeltsch, sans doute un des principaux auteurs de cette discipline, qui ne mentionne nulle part Durkheim dans ses écrits. Dans le volume IV de ses œuvres complètes, intitulé *Rezensionen und Kritiken (1911-1915)*, il n'est fait aucune mention des *Formes* et le nom même de Durkheim est absent de l'index des auteurs cités. Le même constat vaut pour les autres volumes des œuvres complètes de Troeltsch (Troeltsch, 2004). Nous n'avons pu dépouiller de manière exhaustive l'ensemble des revues de sociologie, mais on ne trouve aucune recension du livre de Durkheim dans celle qui donne la place la plus centrale à la sociologie des religions, la revue dirigée par Max Weber et Edgar Jaffé, *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*.

Le cas de Max Weber est un peu différent de celui de Troeltsch, entre autres parce qu'il est plus intéressé que celui-ci par l'anthropologie. C'est dans ce contexte thématique, à l'occasion des réflexions du sociologue sur le totémisme, qu'on trouve quelques rares références indirectes aux *Formes* ainsi qu'une note bibliographique plus directe. Il est question du totémisme dans la section sur la sociologie des religions d'*Économie et Société*, notamment dans le chapitre intitulé « Concept de dieu. Éthique religieuse. Tabou ». La critique de Weber ne

1. Repérage effectué par Stéphane Baciocchi que je remercie chaleureusement.

concerne pas la définition du totémisme, qu'il reprend à son compte, mais sa portée : « Croire que le totémisme a une validité universelle et que c'est de lui qu'ont découlé presque toutes les communautés sociales et la religion toute entière, constitue une énorme exagération, complètement abandonnée de nos jours » (Weber, 1971 : 459).

Aucun auteur n'est mentionné, mais il s'agit, de toute évidence, d'une saillie polémique contre Frazer et/ou Durkheim, les deux principaux anthropologues du début du XX^e siècle à mettre au centre de leurs travaux le totémisme comme forme « originaire ». Certes, Weber ne met pas en question l'utilité du concept à condition qu'on se garde d'en faire une clé universelle. Il revient sur la question dans son *Histoire Économique*, en s'intéressant surtout aux liens possibles entre le « droit matriarcal » et le totémisme : le groupe totémique, association culturelle pacifique autour d'un objet (un animal, une plante ou autre) censé posséder un esprit avec lequel les membres du groupe se trouvent en communion, relève presque toujours de la *matrilinéarité* : les enfants appartiennent au clan maternel. Cependant, observe-t-il, « c'est probablement aussi dans la maison des hommes qu'il faut chercher l'origine du *totémisme* » (Weber, 1991 : 70).

Il est intéressant de noter que c'est à la suite de cette phrase que Weber va citer, dans une note de bas de page, deux des principaux théoriciens du totémisme : James G. Frazer, auteur de *Totemism and Exogamy* (1910) et Durkheim dont il mentionne les *Formes*. Ce n'est qu'une référence bibliographique, sans commentaire, mais elle doit être une des rares, peut-être la seule mention explicite à Durkheim dans l'immense œuvre de Weber².

Un troisième exemple serait celui de Rudolf Otto, plutôt philosophe de la religion même s'il est souvent inclus parmi les sociologues. Dans son grand classique *Das Heilige* (Le Sacré), de 1917, Otto réussit la prouesse de ne pas mentionner une seule fois l'auteur français qui a fait de la distinction entre le sacré et le profane le centre de sa théorie sociologique.

Comment expliquer ce silence, ce manque d'intérêt presque total ? Outre le « malentendu disciplinaire » par lequel Durkheim n'a pas été perçu comme

2. En fait, il est probable que cette référence ne soit pas de Weber mais de ses éditeurs postérieurs ! Dans leur préface à l'édition allemande de l'*Histoire Économique* (1923), les deux responsables de la mise au point du texte, S. Hellmann et M. Palyi, affirment avoir ressenti le besoin de « compléter » les notes de Weber (et de ses élèves) dans un seul domaine : les références bibliographiques (*Literaturangaben*). Ils ont ainsi ajouté une liste d'ouvrages, qui se trouve à la fin de l'« Introduction », mais on ne sait si ce procédé concerne aussi les notes de bas de page. Dans la nouvelle édition critique de Weber, les éditeurs (W. Schluchter et ses collaborateurs) ont classé les références bibliographiques de l'*Histoire économique* en trois catégories : celles que Weber a mentionnées dans son cours (elles figurent dans les notes des élèves) ; celles qui ont été ajoutées par les éditeurs de la première édition allemande ; et celles, les plus nombreuses, sur lesquelles on ne peut pas se prononcer. La note sur les *Formes* appartient à cette troisième catégorie de références « douteuses » (Weber, 2011 : VI, 132). Gerd Schroeter (1986 : 195-196) est plus net encore : ces références sont ajoutées.

sociologue, une autre hypothèse possible serait celle d'un manque d'affinité épistémologique : l'approche positiviste et évolutionniste de Durkheim est en effet plutôt étrangère aux sociologues allemands dont la formation est historiciste et/ou néo-kantienne. On trouve chez ces derniers, en particulier chez Weber, une critique explicite de l'évolutionnisme qui imprègne alors la sociologie et l'anthropologie anglo-saxonne. Mais Durkheim ne soulève à cet égard aucune critique puisqu'il est pour ainsi dire invisible pour les sociologues allemands des religions. L'essentiel de la réception positive des *Formes* en Allemagne se trouve en fait du côté des ethnologues et des historiens des religions, voire des théologiens. Voici quelques exemples, sans aucune prétention à l'exhaustivité.

L'attention des ethnologues et des historiens

Une des premières recensions des *Formes* est rédigée par le sociologue, ethnologue et psychosociologue Alfred Vierkandt (1867-1953), professeur d'ethnologie à l'Université de Brunswick et plus tard de sociologie à l'Université de Berlin. Membre fondateur (en 1909) de la *Deutschen Gesellschaft für Soziologie*, Vierkandt est l'auteur d'un livre important d'anthropologie, *Naturvölker und Kulturvölker. Ein Beitrag zur Socialpsychologie* (1896) (« Peuples naturels et peuples culturels. Une contribution à la psychologie sociale »). Un des rares chercheurs allemands à s'intéresser à Durkheim est donc un auteur interdisciplinaire, dont les principaux travaux relèvent plutôt de l'ethnologie et de l'anthropologie. Le compte rendu de Vierkandt, paru dans la *Zeitschrift für Sozialwissenschaft* IV (6), du 4 juin 1913 (439-440) est assez court. Contrairement à James G. Frazer et à Konrad T. Preuss qui insistent sur le rôle des croyances magiques, Durkheim déclare le totémisme comme le point de départ de toute forme de religion. Bien entendu, commente le recenseur, il n'a pas réussi à rendre crédible sa construction historique/évolutive (*entwicklungsgeschichtlichen Konstruktion*). Seul apparaît comme légitime l'argument qui fait de la toute-puissance du groupe sur l'individu singulier une racine essentielle du totémisme et de la religion en général. Cependant, poursuit Vierkandt, l'intérêt du livre ne réside pas dans le schéma historique mais dans ses brillantes analyses psychologiques et sociologiques. Par exemple, celles sur l'importance du sentiment de respect (*Ehrfurcht*), probablement le sentiment spécifiquement religieux dans « notre » religion (le recenseur se réfère-t-il au christianisme ?) mais sans doute pas la racine de « tous » les phénomènes religieux. Malgré ces réserves, Vierkandt considère que certains passages de l'ouvrage de Durkheim attestent un penseur de génie qui est un de ceux qui ont fondamentalement bouleversé notre perception de la religion des peuples naturels.

On trouve une critique analogue chez Emil Walter Mayer (1854-1918), un théologien et philosophe des religions bien oublié aujourd'hui, auteur d'une thèse sur la philosophie de la religion de Kant et de plusieurs essais dont *Christentum*

und Kultur (1905) et *Über Religion und Moral* (1917). Mayer va publier en 1913 deux commentaires sur les *Formes*. Le premier, sous forme de recension parue dans la *Theologische Literaturzeitung* (revue fondée par Adolf Harnack) du 30 août 1913 (548-550) qui affirme que l'erreur de Durkheim fut de laisser entendre que le totémisme a été la forme religieuse originaire (*ursprüngliche*) de laquelle on peut déduire toutes les autres. Cet argument relève selon l'auteur d'un point de vue « arbitraire et non-scientifique » (*unwissenschaftliche Willkur*). Rien n'indique en effet que le totémisme soit plus ancien que le culte des esprits ou des ancêtres. Mayer attribue cette erreur à ce qu'il appelle « un vrai rationalisme romain, dont Descartes est l'exemple le plus typique » : à partir d'un ou deux principes on construit avec une étonnante assurance et élégance tout un édifice théorique, un système englobant, qu'on remplit habilement avec une série de faits particuliers. Malgré ces réserves sur le totémisme, par ailleurs partagées par les commentateurs allemands, Mayer relève nombre de qualités dans les *Formes* qu'il définit comme « un système achevé de philosophie de la religion ». Une théorie qui s'intéresse non seulement à l'origine des religions, mais aussi à leur valeur et leur vérité. L'humanité doit tout à la religion : non seulement la morale, le droit, l'art, mais aussi la science. Pour le commentateur, les arguments de Durkheim sonnent comme « un hymne à la Religion », chose étonnante pour un auteur issu du milieu positiviste. Contre les théories d'Edward B. Tylor qui expliquent la religion par des rêves et des visions, Durkheim montre qu'elle correspond à des expériences *sui generis* qu'on pourrait définir, selon Mayer, comme « émotionnelles » (*emotionale*), terme non utilisé par le sociologue français mais que le lecteur allemand trouve implicite dans la théorie du premier. Pour résumer, conclut Mayer, l'apport positif de Durkheim consiste en trois propositions qui remettent en cause les présupposés dominants en ethnologie :

1. contre l'intellectualisme, Durkheim définit la religion comme une « affaire pratique » ;

2. contre le primitivisme qui voit dans la religion la marque de sociétés de niveau culturel inférieur, Durkheim rattache le sentiment religieux des peuples sans écriture aux expériences émotionnelles des sociétés modernes les plus raffinées ;

3. contre le laïcisme pour lequel la religion est quelque chose de superflu et même de nuisible, Durkheim érige la religion en noyau originaire (*Keimzelle*) de toute culture.

Il est assez évident que Mayer utilise l'ouvrage de Durkheim pour régler des comptes avec certains courants de l'ethnologie de son époque. Vers la même époque, il publie dans la revue *Theologische Rundschau* un long essai en trois parties sur « La question de l'origine de la religion ». L'essai examine les controverses sur la magie et le totémisme dans la littérature anglo-américaine (Clodd, Codrington, Foucart, Frazer, Hubert, Mauss, Jevons, King, Marett, Scribner, Sidney Hartland, Spencer, Gillen), française (Hubert, Mauss, Durkheim) et

germanophone. Cette dernière est la plus ample, incluant des ouvrages contemporains de philosophes, théologiens et ethnologues, parmi lesquels *Religionsphilosophie* (Leipzig, 1912) de Raoul Richter, *Der Christliche Glaube Dogmatik* (Calw/Stuttgart, 1912) de Theodor Haering, *Der Ursprung der Gottesidee* (Münster, 1912) de Wilhelm Schmidt, *Der Ursprung der Religion* (in *Globus*, 104-1905) de Konrad T. Preuss, *Die Anfänge der Religion und Zauberei* (in *Globus*, 1908) d'Alfred Vierkandt, *Psychologie des emotionalen Denkens* (Tübingen, 1908) d'Heinrich Maier et *Die Erkenntnis des Übersinnlichen. Ein Grundriss der systematischen Theologie* (Leipzig, 1911) d'Heinrich Mandel.

Plusieurs pages de l'essai sont dédiées à une discussion des *Formes*. Mayer cite avec approbation un passage de ces dernières où il est question de la « vérité » de la religion : « Il est inadmissible en effet que des systèmes d'idées comme les religions qui ont tenu dans l'histoire une place si considérable (...) ne soient que des tissus d'illusions » (Mayer, 1913 : 41)³. Mais pour Mayer, si le sociologue français ne doute pas de la vérité de la religion ou de l'existence de Dieu, c'est uniquement parce que, en bon disciple positiviste d'Auguste Comte, il identifie Dieu avec la société. Or cet argument ne satisfait pas du tout le théologien : une telle justification (*Begründung*) de la « vérité » de la religion n'en est pas une ; en supprimant la croyance dans une « force » au-delà de la société humaine et du monde, on mutile la religion et on la vide de son contenu.

L'autre critique adressée aux *Formes* concerne, encore une fois, la question du totémisme comme origine des religions. Mayer cite un passage de Durkheim : « Certes, si par origine [de la religion] on entend un premier commencement absolu, cette question n'a rien de scientifique et doit être résolument écartée ». Hélas, commente le théologien, il n'a pas été dans la pratique fidèle à ce principe fondamental (Mayer, 1913 : 47)⁴. Par contre, ce qui lui semble intéressant et valable chez Durkheim c'est qu'il arrive par l'étude des « peuples naturels » (*Naturvölker*) à des résultats très semblables aux théologiens qui s'intéressent aux racines psychologiques des hautes religions : la religion est une nourriture (*Lebensmittel* : littéralement, moyen de vie), un ensemble d'expériences émotionnelles et d'« impressions de dépendance et de réconfort » (Durkheim).

Auteur de deux recensions des *Formes*, Konrad Theodor Preuss (1869-1938) n'est pas un inconnu dans l'ethnologie allemande de l'époque. Américaniste (il fera plusieurs séjours de recherche au Mexique et en Colombie) ethnologue et archéologue, il travaille à partir de 1895 au *Museum für Völkerkunde* (futur Musée Ethnologique) et enseigne depuis 1912 à la Friedrich-Willhelms Universität de Berlin. Son œuvre principale, *Die geistige Kultur der Naturvölker* (1915)

3. La citation de Durkheim est en français dans l'original : Mayer a-t-il éprouvé des difficultés pour la traduire, ou suppose-t-il que les lecteurs de cette revue théologique allemande lisent le français ?

4. La citation est à nouveau en français.

(« La culture spirituelle des peuples naturels »), se distingue avantagement de la littérature ethnologique contemporaine par la mise en question de la distinction essentialiste entre « peuples naturels » et « peuples culturels » : on trouve chez les peuples dits « naturels », écrit-il, presque toutes les capacités de penser et de sentir que notre culture a produites.

La première des deux recensions de Preuss paraît en janvier 1914 dans la *Deutsche Literaturzeitung für Kritik der Internationalen Wissenschaft* (n° 3 : 148) – curieusement dans une section intitulée *Theologie und Kirchenwesen* (« Théologie et Essence de l'Église ») ! Après avoir résumé les principales thèses de Durkheim, il avance quelques commentaires critiques. À son avis, le progrès dans la connaissance apporté par le livre tient au fait que le totémisme n'est plus expliqué par d'autres formes religieuses mais est compris comme phénomène *sui generis*. Cependant, vouloir en faire l'embryon des phénomènes religieux dans le monde n'est pas acceptable ne serait-ce que par le fait que le totémisme n'est pas présent partout. Certes, en Australie – seul objet de l'enquête de Durkheim – il joue un rôle important ; on peut beaucoup apprendre de sa présentation précise et pleine d'esprit (*geistvolle*), même si l'on ne partage pas son hypothèse principale. Et on ne peut qu'être attiré par l'élan avec lequel il présente la religion comme le fondement de toutes les conquêtes spirituelles de l'humanité. Sa deuxième recension, également en 1914, dans l'*Archiv für Religionswissenschaft*, est une note de lecture sur plusieurs ouvrages concernant « la religion des peuples naturels » – parmi lesquels les travaux d'Arthur Titius et Wilhelm Wundt – incluant quelques pages sur le livre de Durkheim ; il s'agit d'une reprise au mot près de la recension antérieure.

Il est intéressant d'observer que des livres de Vierkandt et de Preuss ont donné lieu à des comptes rendus dans l'*Année sociologique* et que Wundt et Preuss sont cités dans les *Formes*. La discussion avec Wundt concerne un détail : l'ethnologue allemand prétend que les reptiles sont des totems plus répandus que d'autres animaux, ce que nie le sociologue français (Durkheim, 2007 : 263-264). Les références à Preuss sont plus intéressantes : elles concernent une série d'articles de celui-ci sur le thème « L'origine de la religion et de l'art », publiés dans la revue allemande d'ethnologie *Globus* en 1904-1905. Son principal reproche c'est que Preuss « appelle magiques, sans beaucoup de précision, toutes les formes anonymes et impersonnelles, qu'elles ressortent à la magie ou à la religion » (Durkheim, 2007 : 453).

Pour revenir à nos recensions allemandes, ajoutons celle de Kurt Breysig, auteur d'un ouvrage d'histoire comparée des religions, *Die Entstehung des Gottesgedankes und der Heilbringer* (« L'origine de la pensée de Dieu et du Sauveur ») de 1905. Son compte rendu, curieusement paru dans une revue littéraire – *Literarisches Zentralblatt für Deutschland*, 28.11.1914, n° 48 : 1482-1484 – est assez critique, en utilisant parfois, comme Mayer, des arguments « ethniques » douteux : le livre serait caractéristique de la démarche de la « science

française » par son absence de travaux ethnologiques concrets (le terme utilisé par Breysig est *Völkerkunde*) malgré son vaste empire colonial, et par sa propension à « ériger des édifices théoriques sur la base de la science empirique anglaise et allemande ». Les *Formes* proposent ainsi une théorie sociale de haut niveau sur l'essence de la croyance religieuse dans toutes ses formes et pour l'humanité entière, mais la base empirique sur laquelle s'élève cette construction est bien étroite, comme l'indique d'ailleurs le sous-titre du livre, « Le système totémique en Australie ». Il manque à Durkheim une histoire comparative des époques primitives (*Urzeitgeschichte*) ; dans le cadre d'une telle histoire, ses réflexions qui se développent sur 638 pages pourraient facilement être ramenées à une trentaine. Enfin, à l'instar des recenseurs précédents, Breysig rejette la tentative de déduire du totémisme toutes les formes de croyance religieuse : comment pourrait-on alors expliquer les croyances de peuples comme les pygmées ou de nombreuses tribus d'Amérique du Sud qui ne connaissent pas le totémisme ?

Malgré ces critiques, Breysig n'est pas tout à fait négatif : Durkheim a pour lui raison de critiquer les théories anglo-saxonnes en démontrant que les croyances dans les esprits et dans l'immortalité de l'âme ne sont pas des formes primitives ; sa critique vaut aussi pour les tentatives allemandes de ramener les croyances à une vision anthropomorphique des forces de la nature (objet des polémiques de Breysig dans son livre de 1905). Bref, le livre de Durkheim apporte une « très utile hypothèse de travail », argumentée avec beaucoup d'esprit même si elle appelle nombre de recherches pour pouvoir être acceptée.

Commentaires d'un philosophe atypique

Notre échantillon contient aussi un philosophe, Isaak J. Benrubi, dont le compte rendu des *Formes* est sans doute un des plus intéressants et des plus positifs en langue allemande. Intitulé « La sociologie religieuse d'Émile Durkheim », il a été envoyé comme correspondance de Paris et publié dans la page littéraire d'un grand quotidien allemand, la *Frankfurter Zeitung*, le 22.2.1914. Isaak Benrubi (1876-1943) est un personnage atypique : Juif séfarade né à Saloniki (Grèce), germanophone et francophone ayant étudié à Berlin, Jena et Paris, auteur d'une thèse (en allemand) sur Rousseau et son influence en Allemagne, il s'établit à Genève en 1914. Il va aussi enseigner la philosophie française à l'Université de Bonn entre 1927 et 1933, et publiera en 1926 un ouvrage – traduit en français, par l'auteur lui-même, en 1933 – intitulé *Les sources et les courants de la philosophie contemporaine en France*. La majeure partie de sa recension de 1914 se retrouve dans le livre, et nous allons la citer d'après cette traduction française.

Contrairement à tant d'autres (re)censeurs germaniques, Benrubi a parfaitement saisi l'objectif principal de Durkheim : s'il s'intéresse au totémisme australien, s'il « prend la religion la plus archaïque et la plus simple comme objet de

sa recherche », c'est parce qu'elle « lui a paru plus apte que toute autre à faire comprendre la nature religieuse de l'humanité ». Il croit avoir réussi à saisir, dans ces sociétés primitives « quelques-uns des éléments dont sont faites les notions religieuses les plus fondamentales (...) qui sont à la base des religions les plus avancées, à savoir : la distinction des choses sacrées et profanes, l'idée d'âme et d'esprit, (...) le sacrifice expiatoire, etc. » Une des qualités de son livre c'est le refus de l'intellectualisme : l'essentiel dans les religions ce ne sont pas les croyances, mais les pratiques. « Tout à fait dans le sens du pragmatisme, Durkheim voit dans la religion surtout une source de conduite de vie » – *Lebensführung* : le terme utilisé par Benrubi est exactement celui qui se trouve au centre de la sociologie des religions de Weber... Benrubi a aussi parfaitement compris que pour Durkheim « toute véritable vie sociale est de nature religieuse ; et inversement, chaque véritable religion est de nature sociale. Religion et Société constituent chez Durkheim une sorte de cercle. (...) Dans un cas comme dans l'autre nous avons affaire à une réalité supra-individuelle » (Benrubi, 1933 [1914] : 167, 173, 175).

Ce n'est que dans les derniers paragraphes de son article de 1914 – curieusement absentes du chapitre dédié à Durkheim dans le livre de 1926 – que Benrubi va se livrer à quelques critiques substantielles des *Formes*. Elles concernent avant tout la façon unilatérale (*Einseitigkeit*) avec laquelle Durkheim présente sa thèse fondamentale, c'est-à-dire, sa tentative de trouver dans le totémisme toutes les idées et les rituels des formes religieuses les plus avancées, tels que : la séparation du sacré et du profane, les notions d'âme, d'esprit ou de divinité, les sacrifices, les exercices ascétiques, etc. En fait, il projette les manifestations des grandes religions dans le totémisme : « D'une part, on trouve dans les stades supérieurs de l'évolution religieuse plusieurs composantes, que Durkheim ne prend pas en considération, d'autre part, les traits caractéristiques du totémisme ne se trouvent plus dans les formes religieuses supérieures » (Benrubi, 1914 : 8).

On peut aussi critiquer la réduction du religieux au social. Mais, observe Benrubi, pour être juste envers Durkheim, il faut reconnaître que son concept de « société » n'est pas l'habituel, mais comporte une dimension métaphysique, métapsychique et même, paradoxalement, « méta-sociale » – ce qui situe sa sociologie religieuse sous une lumière bien plus favorable. Sa conception supra-empirique et supra-subjective (*übersubjektive*) de la société et de la religion favorise ainsi, involontairement, l'entreprise du positivisme spiritualiste (Benrubi, 1914 : 8). Il n'est pas sûr que Durkheim se reconnaîtrait dans une telle définition...

Le totémisme en questions

En décembre 1913, le chercheur américain Alexander Goldenweiser écrit à son collègue allemand Wilhelm Schmidt pour lui proposer une sorte de symposium international sur la question du totémisme. Prêtre catholique, missionnaire

de la société du Verbe-Divin, Schmidt (1868-1954) est linguiste, anthropologue et historien des religions ; disciple de l'anthropologue Fritz Graebner, il est un des représentants de la *kulturhistorische Methode*, hostile à l'évolutionnisme. Le point de départ de cette proposition c'est selon A. Goldenweiser la parution du traité « brillant mais pas convaincant de Durkheim sur la religion ». Une théorie qui met à l'ordre du jour le fait qu'une des phases de la pensée socioreligieuse, le totémisme, reste une source de malentendus. Goldenweiser suggère que la revue allemande *Anthropos* – dont Schmidt est un des principaux rédacteurs – sollicite divers spécialistes pour donner un bref article exposant leur interprétation du totémisme. La suggestion est acceptée par Schmidt, et plusieurs chercheurs allemands et américains qui vont participer à cet échange de 1913 à 1919. Parmi ceux qui ont refusé, pour des raisons diverses, figurent Mauss, van Gennep, Frazer, Haddon, Hartland, Morice, Le Roy, Wiedemann et... Durkheim. Selon Schmidt, leur refus est dû soit au manque de temps, soit au fait qu'ils ont déjà présenté leurs vues sur le totémisme dans des travaux récents. On peut supposer que Durkheim appartient à cette dernière catégorie. Mais l'irruption de la Première Guerre mondiale en août 1914 peut aussi expliquer certaines absences, notamment du côté français (Schmidt, 1914 : 289) ⁵.

En ce qui concerne l'intérêt pour Durkheim, le contraste entre Goldenweiser et Schmidt est frappant : tandis que le premier, tout en prenant ses distances, considère le livre de Durkheim comme le point de départ du Symposium (sa propre contribution est dédiée à la discussion des théories du totémisme de Andrew Lang, Frazer et Durkheim), Schmidt en revanche ne mentionne même pas le nom de Durkheim dans sa contribution sur le totémisme et le matriarcat. En fait, on trouve très peu de références à Durkheim dans les contributions des anthropologues allemands : deux notes en bas de page chez Richard Thurnwald et deux pages, plus substantielles, de Wilhelm M. Wundt.

W. M. Wundt (1832-1920), philosophe et psychologue des cultures, professeur à l'Université de Leipzig, auteur d'une monumentale *Völkerpsychologie* (« Psychologie des peuples ») publiée à partir de 1910, participe au Symposium avec un essai sur « Le totémisme et l'organisation tribale en Australie ». Son avis sur les *Formes* est solidement argumenté et assez nuancé : d'une part, il s'agit d'une œuvre « remarquable par sa conception originale et ses combinaisons pleines d'esprit (*geistreiche Kombinationen*) » ; d'autre part, elle souffre d'une tendance unilatérale, qui conduit Durkheim à déduire toutes les évolutions religieuses supérieures à partir du culte totémique et celui-ci de la vie sociale. « Or, je dois avouer, écrit Wundt, que cette thèse ne me semble ni suffisamment fondée ethnologiquement, ni psychologiquement probable ». Des motifs religieux ou

5. Un bilan de ce débat se trouve dans Rosa, 2003. Le chapitre XVIII, « Cycle totémique et cycle matriarcal : les “réussites” de la *kulturhistorische Methode* » est dédié aux participants allemands au débat, mais le nom de Durkheim est absent.

mythologiques peuvent être indépendants des formes sociales spécifiques, dans la mesure où ils dépendent d'instincts humains universels ; les conditions sociales ne pourront avoir une influence que sur leur extension et leurs développements postérieurs. À cela il faut ajouter que l'organisation tribale totémique ne peut pas être considérée comme une forme originaire (*ursprüngliche*), mais qu'elle présuppose au contraire une longue évolution antérieure. Wundt met aussi en question l'hypothèse de Durkheim selon laquelle le culte totémique a pour point de départ l'image du totem et non l'objet lui-même – une thèse qu'il compare avec la théorie nominaliste d'Andrew Lang ; à son avis, il s'agit d'une inversion arbitraire du rapport effectif dans lequel les primitifs transfèrent les propriétés de l'objet sur son image.

La principale objection de Wundt concerne cependant le fil conducteur philosophique du livre, qui apparaît explicitement dans la conclusion, mais qui inspire l'ensemble de l'ouvrage de Durkheim et oriente dès le début ses déductions : l'idée que « la société » est le dieu impersonnel qui prend dans les diverses étapes de l'évolution religieuse la forme de divinités plus ou moins personnelles. Or, du point de vue de la psychologie ethnologique, il est difficile d'accepter que le dieu impersonnel d'Auguste Comte et de Ludwig Feuerbach se trouve déjà à l'état latent dans le totémisme primitif. En conclusion, Wundt estime que le grand mérite de Durkheim a été de mettre en évidence les rapports trop longtemps négligés entre le totémisme et l'organisation tribale. Cependant, ces relations ne sont pas unilatérales, mais réciproques (*wechselseitige*), et dans ces rapports mutuels les cultes totémiques interviennent tout autant dans l'organisation sociale que celle-ci dans ceux-là (Wundt, 1914 : 322-323). Qu'on soit d'accord ou non avec les critiques de Wundt, il s'agit sans doute d'un des commentaires les plus stimulants dans toute la réception allemande des *Formes* même s'il partage avec les autres une lecture bien trop étroite en se focalisant exclusivement sur la question du totémisme.

La contribution au Symposium de Richard Thurnswald (1869-1954), sociologue et ethnologue (Océaniste), assistant au *Museum für Völkerkunde* de Berlin – le même où travaille Preuss – concerne « La psychologie du totémisme ». Ses trop brèves remarques sur Durkheim n'ajoutent rien de nouveau. Refusant de discuter des diverses théories du totémisme, il se limite à renvoyer dans deux notes en bas de page aux écrits de Durkheim, Reuterskiöld, Wundt et Goldenweiser. Son commentaire sur les *Formes* n'est qu'une reprise mot pour mot de celui de Wundt : il s'agit d'une recherche très étendue mais unilatérale qui déduit toutes les formes supérieures de l'évolution religieuse à partir du culte totémique et celui-ci à partir des conditions de la vie sociale. Selon Thurnswald, la démarche de Wundt est semblable à celle de Durkheim, puisque les deux « approchent le problème du totémisme du côté du social ». Curieuse affirmation, puisque, comme nous l'avons vu, Wundt se dissocie explicitement de la méthode sociologique de Durkheim (Thurnswald, 1917-1918 : 1096, 1110).

Postérité paradoxale

Il faudrait un autre travail pour déterminer dans quelle mesure, dans les années suivantes, les propositions de Durkheim seront prises en compte dans des ouvrages d'histoire des religions ou d'anthropologie dans le domaine culturel allemand. Nous allons nous limiter ici à un seul exemple, plutôt négatif : celui du père missionnaire Wilhelm Schmidt, mentionné plus haut. Fondateur de l'École viennoise d'ethnologie (*Völkerkunde*) Schmidt est l'auteur d'une série de douze livres sous le titre *Der Ursprung der Gottesidee* (L'origine de l'idée de Dieu) qui s'étale de 1912 à 1955, et qui est souvent critiquée pour son orientation théologique/apologétique. La discussion – ou plutôt la polémique – avec Durkheim se trouve surtout dans un autre de ses livres, *Ursprung und Wesen der Religionen* (1930), traduit en français comme *Origine et évolution de la religion* (1931).

La critique de Schmidt porte avant tout sur ce qu'il désigne comme « la théorie pantotémiste de É. Durkheim ». Il y a selon lui un paradoxe dans les *Formes* : « Il n'existe peut-être pas d'ouvrage dans toute la littérature moderne traitant d'ethnologie et d'histoire de la religion qui ait reçu plus de louanges pour le détail de ses exposés et auquel on ait opposé une plus générale fin de non-recevoir pour ses thèses essentielles. » L'explication du paradoxe serait que la rédaction du livre a pris trop de temps : « Dans l'intervalle, l'ethnologie et l'histoire des religions ont réalisé de tels développements que les thèses durkheimiennes étaient périmées avant que d'avoir été produites » (Schmidt, 1931 : 154).

Les spécialistes s'accordent de plus en plus à reconnaître que « le Totémisme n'avait rien à voir avec la Religion ». L'obstination de Durkheim à proclamer le contraire pose « un problème psychologique difficile à résoudre » (*sic*). La seule vertu qu'il accorde aux *Formes* est celle d'avoir identifié chez les aborigènes du sud-est australien « la conception d'un dieu, sinon unique, du moins suprême, auquel est attribué une situation prééminente par rapport aux autres entités religieuses ». Il n'est pas difficile de retrouver dans cette appréciation le point de vue du missionnaire catholique (Schmidt, 1931 : 154-155, 174).⁶

Le livre de Schmidt est ainsi une confirmation tardive de ce paradoxe dans la réception des *Formes* en Allemagne : l'ouvrage fondateur de la sociologie religieuse française n'a été compris, outre-Rhin, que comme une recherche en ethnologie et en histoire des religions. Rares sont les recenseurs qui comme Wundt se sont intéressés – certes pour la réfuter – à la grandiose tentative de Durkheim

6. Le ton dogmatique avec lequel Schmidt tente de conclure un débat scientifique qui était loin d'être clos, et la tentative de réduire le point de vue de l'auteur critiqué à un déficit psychologique (à moins que ce ne soit une question de psychopathologie) sont des procédés peu recommandables dans une controverse entre spécialistes. La seule autre découverte digne d'intérêt de Durkheim serait selon Schmidt l'association entre Totémisme et Magie : « La liaison de la force magique avec le totémisme est une donnée de la plus haute importance » (Schmidt, 1931 : 174).

d'interpréter la religion comme sacralisation de la société. Ainsi sa théorie sociologique du sacré comme trait fondamental des phénomènes religieux qui aura une influence si puissante en France – jusqu'au Collège de Sociologie de Georges Bataille, Roger Caillois et Michel Leiris dans les années 1930, et au-delà – a été presque ignorée en Allemagne au profit de sa thèse – certes bien problématique – du totémisme comme origine des religions.

Michael LÖWY

Centre d'études interdisciplinaires des faits religieux (EHESS-CNRS)

michael.lowy@orange.fr

Bibliographie

- BENRUBI Isaac J., 1914, « Emile Durkheims religiöse Soziologie », *Frankfurter Zeitung*, 22 février.
- , 1933, *Les sources et les courants de la philosophie contemporaine en France*, Paris, Librairie Felix Alcan.
- DURKHEIM Émile, 2007 [1912], *Les Formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*, Paris, CNRS Éditions. Édition allemande : *Die elementaren Formen des Religiösen Lebens* (trad. XX), Frankfurt a. M., Verlag der Weltreligionen.
- MAYER Emil Walter, 1913, « Zur Frage vom Ursprung der Religion », *Theologische Rundschau* (Tübingen), XVI Jahrgang. 2 Heft, p. 1-12, 33-48.
- ROSA Frederico, 2003, *L'âge d'or du totémisme. Histoire d'un débat anthropologique (1887-1929)*, Paris, CNRS Éditions.
- SCHMIDT Wilhelm, 1914, « Einführung », *Anthropos*, Bd. 9, H. 1/2 Jan.-Apr.
- , 1931, *Origine et évolution de la religion. Les théories et les faits*, (trad. fr. : A. Lemonnyer), Paris, Grasset.
- SCHROETER Gerd, 1986, « Lettre à l'éditeur. Reading the Small Print or the Weber/Durkheim Unawareness Puzzle Revisited », *Archives Européennes de Sociologie*, XXVII, p. 195-196.
- TROELTSCH Ernst, 2004, *Kritische Gesamtausgabe*, Berlin, Walter de Gruyter.
- THURNWALD Richard, 1917-1918, « Die Psychologie des Totemismus », *Anthropos*, Bd. 12/13, H. 5/6, Sep.-Dec.
- WEBER Max, 1971 [1922], *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen, JCB Mohr, *Économie et Société* (trad. fr. : J. Freund et alii), Paris, Plon.
- , 1991 [1923], *Abriss der universalen Sozial und Wirtschaftsgeschichte*, Tübingen, JCB Mohr, *Histoire économique*, (trad. fr. : C. Bouchindhomme), Paris, Gallimard.
- , 2011 [1923], *Abriss der universalen Sozial und Wirtschaftsgeschichte*, in Wolfgang Schluchter (hrsg.), *M. Weber Gesamtausgabe*, Tübingen, JCB Mohr.
- WUNDT Wilhelm, 1914, « Totemismus und Stammesorganisation in Australien », *Anthropos*, Bd. 9, H. 1/2 Jan.-Apr.

Un malentendu disciplinaire. Note sur la réception allemande des *Formes*

On observe dans la réception allemande des Formes une sorte de « malentendu disciplinaire » étonnant : Durkheim avait l'ambition de proposer une explication sociologique générale des phénomènes religieux ; la plupart de ses lecteurs allemands semblent considérer son livre comme une monographie sur les rituels de certaines tribus australiennes. Tandis qu'en France, ce livre a fait de Durkheim le fondateur de l'école française de sociologie religieuse, en Allemagne les principaux sociologues des religions semblent l'ignorer ; les seuls qui s'y intéressent relèvent de l'histoire des religions, de la théologie ou de l'ethnologie. Ce « malentendu » aura des conséquences sur le contenu de la réception, en privilégiant certains aspects du livre, notamment la question du totémisme, en préjudice de ses thèses plus générales.

Mots-clés : Totémisme, réception, France-Allemagne.

A disciplinary misunderstanding: review on the German readings of *Forms*

One can observe in the German reception of the Formes élémentaires a sort of surprising "disciplinary misunderstanding": Durkheim had the ambition to propose a general sociological explanation of religious phenomena; most of his German readers seem to consider his book as a monograph on the rituals of certain Australian tribes. While in France, the book turned Durkheim into the founder of the French school of religious sociology, in Germany, the main sociologists of religion seem to ignore it; the only ones who show an interest in it belong to the fields of the history of religions, theology or ethnology. This "misunderstanding" will have consequences in the reception, emphasizing certain aspects of the book, mainly the issue of totemism, at the expense of more general questions.

Key words: Totemism, receipt, France-Germany.

Un malentendido disciplinario. Nota sobre la recepción alemana de las *Formas*

Observamos en la recepción alemana de las Formas elementales una suerte de "malentendido disciplinar" sorprendente : Durkheim tenía la ambición de proponer una explicación sociológica general de los fenómenos religiosos; la mayoría de sus lectores alemanes parece considerar su libro como una monografía sobre los rituales de ciertas tribus australianas. Mientras que en Francia este libro hizo de Durkheim el fundador de la Escuela francesa de sociología religiosa, en Alemania los principales sociólogos de la religión parecen ignorarlo; los únicos que se interesan por él pertenecen a la historia de las religiones, la teología o la etnología. Este "malentendido" tendrá consecuencias en el contenido de la recepción, que va privilegiar ciertos aspectos del libro, en especial la cuestión del totemismo, en perjuicio de sus tesis mas generales.

Palabras clave: Totemismo, recepción, Francia-Alemania.

